

# **РАЗДЕЛ 1**

## **ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ НАПРАВЛЕНИЙ ФИЛОСОФИИ НАУКИ**

*Н. В. Бряник*

### **ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НАУКИ**

Заявив данное направление, нельзя не выразить недоумения по поводу той роли, которую играют предрассудки в среде философской общественности. Выделяя неокантианскую, неорационалистическую, феноменологическую, структуралистскую концепции науки, приходится приводить аргументы, оправдывающие принадлежность этих направлений к области философии науки. Что касается герменевтики, то возможность отнести ее хоть в каком-то смысле к философии науки кажется попросту вызывающей.

#### **1. Аргументы в пользу герменевтики как особой философии науки**

Знакомство с основополагающим произведением XX столетия по герменевтике – книгой Х.-Г. Гадамера «Истина и метод: Основы философской герменевтики» – позволяет заявить следующее: то, что Х.-Г. Гадамер называет философской герменевтикой, имеет прямое отношение к философии науки, поскольку его герменевтика нацелена на гуманитарные науки и пытается распространить свои принципы на науку в целом. По мнению Гадамера, «вся наука включает в себя герменевтический компонент»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 624.

Гадамеровская герменевтика сохраняет себя в современном философском пространстве, обладает цельностью и масштабностью, а главное является такой разновидностью герменевтики, которая непосредственно выходит на философию науки. Соотносит ли сам Гадамер свои исследования с философией науки и если да, то какое место он отводит собственному подходу в этой области философии? В послесловии к упоминаемой книге он пишет: «Когда я закончил эту книгу в 1959 г., я был в большом сомнении по поводу того, не является ли уже излишним тот итог... который я здесь подвел».

Ширилось принятие англосаксонской теории науки и аналитической философии, а у гуманистической традиции гуманитарных наук, казалось, не было никакого будущего. Даже внутри классических исторических и гуманитарных наук первенство получали методические средства статистики и формализации. Но Гадамера не устраивал господствующий подход к науке, он считал, что только философская герменевтика способна преодолеть одностороннюю ориентировку на факт науки. В данном случае сама наука предстает как факт. С чем же связывает философ односторонность подхода к науке? Односторонность позитивистского исследования науки, по его мнению, заключается в признании самодостаточности науки, в отсутствии потребности и стремления выйти за ее собственные пределы.

Гадамер оценивает науку с точки зрения принципиально иных оснований. Критерием *философского* рассмотрения науки, по мнению мыслителя, является выход за пределы самой науки. В какое пространство предлагает Х.-Г. Гадамер сделать шаг, чтобы по-философски оценить науку? Звучит, казалось бы, метафизично и абстрактно — «во всеобщность человеческой жизни». Но ведь для философии «всеобщность человеческой жизни» такая же реальность, как и конкретная жизнь человека. До тех пор пока в споре между герменевтической философией и так называемой научной философией верх берет вторая, происходит «абсолютизирование идеала «науки», что «ведет к тому, чтобы герменевтическую рефлексию вообще считать беспредметной»<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. С. 618–619.

По мнению самого Х.-Г. Гадамера, «герменевтика занимает соответствующее ей место и в теории науки... она открывает внутри науки – с помощью герменевтической рефлексии – условия истины, которые не лежат в логике исследования, а предшествуют ей»<sup>3</sup>. Это чрезвычайно важный момент в характеристике герменевтической философии науки, который нам предстоит позднее обстоятельно раскрыть. Сейчас отметим лишь то, что понятие истины не случайно вынесено в название герменевтического труда Х.-Г. Гадамера («Истина и метод»), – проблема истины для него важна в той же степени, в какой она важна и для самой науки.

Признание значимости внешних воздействий на науку, причем таких, которые оказывают влияние на свершение научных истин, дает ему основание говорить о «*практической философии*». Х.-Г. Гадамер называет свою герменевтику «практической философией» и рассуждает о ее реабилитации. Но здесь мы должны уяснить себе, что речь у него идет об особом толковании практики. Практика у него связана не столько с предметно-чувственной деятельностью, сколько с онтологией человеческого бытия в целом. И это принципиальный момент. Традиционное для нас (марксистское) понимание практики в свете герменевтической практики является техницистским. Герменевтический опыт (= герменевтическая практика) расширяет узкий горизонт инструментально-технологического применения науки до статуса онтологии человеческого бытия.

Наука для Гадамера не просто важная тема, во многом именно она определяет существо его философии: ведь сама «герменевтика... выступает как самосознание человека в современную эпоху науки»<sup>4</sup>.

## 2. История герменевтики, ориентированная на науку

История герменевтики представлена у Х.-Г. Гадамера основательно и логически убедительно. Он отслеживает, какие основные этапы она прошла, чтобы стать приемлемой для него самого. От искусства понимания текстов и в качестве сугубо вспомогательного средства, обслуживавшего теологические, филологические и юри-

---

<sup>3</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. С. 616.

<sup>4</sup> Там же. С. 621.

дические запросы, герменевтика постепенно приобретала универсальный смысл. Важными вехами на пути продвижения герменевтики к наукам и становлению ее самой как науки являются исследования Ф. Шлейермахера и В. Дильтея.

Ф. Ш л е й е р м а х е р — один из первых, кто стремился построить герменевтику как науку. Это выразилось в том, что он теоретически обосновал общие для теологов и филологов моменты в истолковании текстов. Х.-Г. Гадамер квалифицирует его подход как «*универсальную герменевтику*». То влияние, которое Ф. Шлейермахер оказал на своих последователей, связывается также с *психологическим объяснением* процедуры понимания: он обращается к генезису мыслей авторов текстов, а при таком объяснении неизбежно возникают психологические характеристики и оценки.

В. Д и л ь т е й продолжил традицию психологической герменевтики. Его герменевтика нацелена на понимание духовного мира, а «связь в духовном мире... *переживается* и последующим образом *понимается*. Связь природы абстрактна, а психическая и историческая связь является живой, преисполненной жизни (здесь и далее в цитатах курсив мой. — Н. Б.)»<sup>5</sup>. Заметим, понимание следует за переживанием, надстраивается над переживанием, ведь именно переживание обладает жизненностью, без которой духовный мир не смог бы существовать. Духовный мир вызывает интерес В. Дильтея потому, что он составляет предмет наук о духе. И здесь обнаруживается важное отличие дильтеевской трактовки герменевтики от шлейермахеровской. Герменевтика В. Дильтея *не универсальное средство, а некое «основоположение» наук о духе*: с помощью герменевтики он проводит разграничение способов познания, собственных наукам о природе, с одной стороны, и наукам о духе — с другой. Герменевтика — это своеобразный аналог теории познания: если теория познания выявляет основания и рассматривает особенности естественных наук, то герменевтика выполняет те же самые функции по отношению к наукам о духе. Для него герменевтика как метод гуманитарных наук позволяет достичь в них объективности.

---

<sup>5</sup> Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе // Собр. соч.: В 6 т. М., 2004. Т. 3. С. 164.

В герменевтике В. Дильтея присутствует *идея историчности*, также составляющая ее своеобразие. Принцип историчности органичен дильтеевскому подходу, поскольку представляющие для него интерес науки о духе включают в себя «два больших класса данных наук – исторические и систематические науки о духе (история права и правоведение, история искусства и искусствознание, история религии и религиоведение, история государства и теория государства и т. п.) – две стороны единого целого».

Наиболее близкими по времени и духу гадамеровскому подходу являются воззрения Э. Гуссерля и М. Хайдеггера.

Что значимо для герменевтика Х.-Г. Гадамера в творчестве феноменолога Э. Гуссерля? По мнению Гуссерля, феноменология более последовательно (в данном случае в сравнении с В. Дильтеем) трактует понятие «жизнь»: жизнь – это субъективность, которая есть источник всех объективаций. Если в дильтеевской герменевтике объективность достигается только как определенный результат понимания, то в гуссерлевской феноменологии отделение объективности от субъекта и поиск методов для их соединения рассматривается как наивная позиция. Субъективное и объективное коррелятивны друг другу и выступают как органически взаимосвязанные стороны жизни. Правда, делает философ это в рамках постановки теоретико-познавательных проблем. Расширяет этот горизонт до метафизической (бытийственной) постановки вопроса о включенности сознания в жизнь малоизвестный современным философам мыслитель – граф Йорк. А Х.-Г. Гадамер упоминает его как некое логическое связующее звено между Э. Гуссерлем и М. Хайдеггером.

М. Хайдеггер преодолевает заикленность философии на теоретико-познавательных проблемах. «Фактичность существования, экзистенции, а не чистое когито» – так оценивает хайдеггеровский проект герменевтики Х.-Г. Гадамер. Фактичность существования у Хайдеггера раскрывается через структуру темпоральности бытия (всем известна знаменитая работа М. Хайдеггера «Бытие и время», где и изложена его фундаментальная онтология). Тем самым для его подхода принципиально важным становится принцип историчности существования (= темпоральности бытия) и одновременно невостребованной оказывается субъект-объектная парадигма. Хай-

деггеровскими исследованиями был «взорван субъективизм новейшей философии».

Если В. Дильтей попытался сузить универсальную герменевтику Ф. Шлейермахера, обращенную к различным областям знания, до методологии (теории познания) наук о духе, то М. Хайдеггер выводит герменевтику из области гносеологии, ориентированной на мыслительно-знаниевые феномены, в область онтологии. До М. Хайдеггера понимание примыкало к познанию – являлось либо его завершением, либо одной из его разновидностей, тогда как для Дильтея понимание – это способ бытия человека. Мы находим у него такое определение: «*Понимание – это... изначальная форма исполнения человеческого существования...* Понимание – это изначальная бытийная характеристика самой человеческой жизни»<sup>6</sup>.

Х.-Г. Гадамер явно выражает свою приверженность хайдеггеровской герменевтике. Чтобы понять, какое отношение это имеет к философии науки, поскольку здесь происходит выход даже за пределы гносеологии, обратимся к гадамеровским комментариям. «Благодаря хайдеггеровской... интерпретации понимания проблема герменевтики приобретает универсальные очертания. <...> Человеческое существование сообразно своему бытийному исполнению есть понимание, – все это должно иметь значение и для исполнения понимания в науках о духе»<sup>7</sup>. Из этого следует, что онтологическая герменевтика имеет отношение к наукам о духе, она обнаруживает у них более фундаментальное, чем ранее фиксировали, основание – не только человеческий разум или практику, но и способ бытия человека.

К тем характеристикам, которые уже были даны герменевтике: что это *герменевтика философская, практическая*, напрямую связанная с науками о духе и наукой в целом, – можно добавить те, которые мы встретили в ходе экскурса в историю новой и новейшей герменевтики: это еще и *универсальная и онтологическая герменевтика*.

Х.-Г. Гадамер завоевал право вести разговор от лица герменевтики как таковой, потому что он попытался в своей позиции свое-

---

<sup>6</sup> Дильтей В. Указ. соч. С. 311.

<sup>7</sup> Там же. С. 315.

образно снять исторические достижения герменевтики. В многочисленных исторических образах герменевтики есть некая внутренняя логика, и какие-то версии герменевтики находятся в начале этого логического пути, а вот версия М. Хайдеггера в середине XX столетия видится своеобразным завершением этого пути.

### **3. Наука и гуманитарные науки: позиции В. Дильтея и Гадамера**

Попытаемся прояснить, какой смысл вкладывают в понятие науки представители герменевтического направления в философии науки. Герменевтическая философия науки ставит в центр рассмотрения гуманитарные науки и исследует их своеобразие. Главный способ выявления специфики этих наук – сравнение их с естественными науками (науками о природе). Это явно присутствует у В. Дильтея, в скрытой форме – у Х.-Г. Гадамера.

В. Д и л ь т е й заявляет: «я предпринимаю самостоятельную попытку проникнуть в сущность наук о духе и отграничить их от наук о природе»<sup>8</sup>. Что он подразумевает под гуманитарными науками? Он относит к ним историю, литературоведение, поэтику, политэкономию, юридические и политические науки, религиоведение, искусствознание, музыковедение, философию и историю философии, психологию и др.

Науки о духе формируются, по мнению философа, вслед за естественными науками. «XVIII в. стоял на пороге новой эры наук о духе. Начиная с Вольтера и Монтескье, Юма и Гиббона, через Канта, Гердера и Фихте идет путь к великой эре, в которой науки о духе наконец завоевали свое место наряду с науками о природе»<sup>9</sup>. Почему именно в XVIII столетии появляется возможность обратиться к реалиям человеческой жизни? Ответ В. Дильтея недвусмыслен: именно к этому времени наукой становится история. Ведь научная история полагается на источники как на факты, добытые в эксперименте. Новая эра в знаниях о культуре сопровождается становлением исторического сознания, исторической школы и идеи развития.

---

<sup>8</sup> Дильтей В. Указ. соч. С. 123.

<sup>9</sup> Там же. С. 139.

По мнению Дильтея, гуманитарные знания, становясь наукой, разделяются на так называемые систематические и исторические науки о духе. Дальнейшее развитие наук о духе возможно лишь при взаимопроникновении экономики и истории экономики, теории права и истории права, истории искусства и искусствознания и т. п. Сколь основательно науки о духе соединяются с историческими науками, столь же основательно они отмежевываются от прежней философии – философии истории. Но В. Дильтей достаточно проницательный и глубокий мыслитель, чтобы понимать – от философии избавиться невозможно. И здесь примером служат опять же естественные науки: вместе с появлением наук о природе возникает теория познания как область философского знания, которая делает их целью своих исследований. Теория познания изучает основания этой области науки. В. Дильтей считает, что должна появиться и теория познания (нередко он называет ее «основоположение») наук о духе. Главное, что должна сделать философская наука, – определить специфику наук о духе.

Два выделенных класса наук (науки о природе и науки о духе) отличаются не тем, что первые базируются на фактах, а вторые – на голых рассуждениях. Нет, как уже было отмечено, проникая в сферу духовных явлений, гуманитарные науки в то же время опираются на фактуальные знания. А отличия надо искать в предмете наук о духе.

Переживание в концепции Дильтея является исходной единицей, «пра-клеткой» наук о культуре. Переживания – то, что испытывает человек, пребывая в той или иной среде, воздействуя на нее и получая ответное действие. Переживание только тогда входит в круг научного знания, когда оно подвергается процедуре понимания. Именно на этом основании и вырастает специфика гуманитарных наук. В. Дильтей производит такое сравнение: «Науки о природе имеют своим основанием пространственную взаимосвязь явлений... Человеческий общественно-исторический мир состоит из... психофизических жизненных единств, что представляет собой надежный источник данных для анализа...»<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Дильтей В. Указ. соч. С. 205–206.



Если представлять *гадамеровскую трактовку наук о духе*, то знакомство с его идеями показывает, что в чем-то он придерживается признаков, выделенных В. Дильтеем, а в чем-то их преодолевает. Если В. Дильтей рассматривает гуманитарные науки во временном горизонте XVII–XVIII и первой половины XIX столетия, то Х.-Г. Гадамера интересует преимущественно самосознание наук о духе второй половины XIX – первой половины XX столетия.

Х.-Г. Гадамер принимает предложенный В. Дильтеем статус переживаний для гуманитарных наук. Но какие акценты расставляет он в анализе переживаний как первичной данности наук о духе? Он считает, что опыт гуманитарных наук отталкивается от переживаний, поскольку переживания несут в себе смысл. А далее логика такова. Связь переживания как единицы жизни и самой жизни не отвечает законам соотношения единичного и общего или механического подчинения части целому – в мгновенности переживания присутствует вся (ушедшая в прошлое и настоящая) жизнь. Поэтому столь значима для Х.-Г. Гадамера историческая наука. Для исторического сознания важно раскрыть любое событие в его однократной исторической конкретности, это же свойственно и мгновенности переживаний: они индивидуальны и неповторимы.

Смысловое целое не дано априори – оно открывается гуманитарием-исследователем, поскольку целостность жизни, реализуя себя в историческом процессе, имеет смысл в самой себе.

Х.-Г. Гадамер считает, что наукам о духе также присущ исследовательский характер. Но это особого рода исследование, полагающееся не на какую-то отдельную сторону человеческой деятельности, а охватывающее богатство жизни, целостность нашего опыта о мире – наше прошлое и настоящее, опыт эстетического и религиозного восприятия мира, политического и нравственного общения с людьми и т. п. Все это образует *герменевтический универсум*. «Герменевтический универсум» – это и есть мир смыслов, «жизненный континуум», составляющими которого являются переживания. Именно он является основой (если хотите, опытным основанием) наук о духе и раскрывает их существенный отличительный признак со всеми вытекающими последствиями.

А важнейшее следствие из подобной позиции заключается в том, что поскольку в науках о духе все завязано на человеке, то следует

признать, по мнению Х.-Г. Гадамера, что «науки о духе тесно связаны с *нравственным знанием* – в противоположность “*теоретической*” науке. Они являются своего рода “*моральными науками*”, они есть знание о том, как должен человек создавать себя самого»<sup>11</sup>. Что для естественных наук законы природы, то для историко-гуманитарных наук – нравственные отношения и силы. Специфику гуманитарных наук он видит в том, что они не могут оставаться отстраненными от исследователя (само исследование оборачивается неким свершением, деянием) и позволяют всякому, осваивающему эти знания, подключаться к обретенному опыту.

#### **4. Статус герменевтики в отношении науки: позиции В. Дильтея и Х.-Г. Гадамера**

Теперь мы переходим к раскрытию того, как представители интересующего нас направления характеризуют отношение герменевтики к науке.

У Х.-Г. Гадамера лейтмотивом звучит мысль о том, что герменевтику не стоит воспринимать как особую методологию. Он неоднократно и в разных формах утверждает: «Герменевтика... не является некоей методологией наук о духе, но представляет собой попытку договориться... о том, чем же поистине предстают науки о духе, помимо своего методологического самосознания...»<sup>12</sup> Знакомство с этим суждением позволяет обнаружить в нем некоторое противоречие. Как же так, если герменевтика ни в каком смысле не является методологией, то можно ли одновременно говорить о присутствии в ней некой методологии? Что в ней есть, помимо методологического самосознания, спрашивает философ. Это значит, что какая-то методология ей свойственна? И в названии работы Х.-Г. Гадамера есть понятие метода, от которого производно понятие методологии. Ход мысли автора на самом деле понятен. Он признает момент методологической рефлексии в герменевтике, но заявляет, что признание этого момента еще недостаточно для раскрытия сути герменевтической рефлексии; можно сказать: методология необходима,

---

<sup>11</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 41.

<sup>12</sup> Там же. С. 43.

но недостаточна для герменевтики. И тогда действительно герменевтику нельзя отождествлять с методологией.

Что касается исторического аспекта соотношения методологии и герменевтики, то Х.-Г. Гадамер не мог отбросить методологию, ведь в таком ключе разрабатывал герменевтику один из самых значимых его предшественников – В. Дильтей. Но и отождествлять их он также не мог, это означало бы для него отрицание собственной позиции.

Для В. Дильтея очень важно доказать, что науки о духе обрели методологический статус. Чаще всего он отождествляет методологию с основоположениями науки, теорией познания, реже – с теорией науки. Какие качества должны были обрести гуманитарные науки, чтобы в них можно было обнаружить теоретико-познавательную проблематику, какие признаки науки нуждаются в методологической рефлексии?

Наверное, достаточно было бы одной такой его характеристики: «Науки о духе образуют взаимосвязь познания, которая стремится достичь предметного и объективного знания»<sup>13</sup>. В ней явно выражено то, что в науках о духе осуществляется познавательная деятельность, результаты которой выливаются в предметные и объективные знания. Обращение гуманитарных наук к объективациям духа создает основание для оценки знаний этих наук как объективных.

Но это лишь возможность для воссоздания объективности уже в самих науках, а реализуется она через те средства, которыми располагают данные науки. В. Дильтей говорит об этом так: «...копию познание не способно создавать: оно было и остается привязанным к своим средствам созерцания, понимания и понятийного мышления»<sup>14</sup>. И в этом пункте его обоснования теории познания наук о духе возникает вопрос о методе (или о методах) гуманитарных наук. Значит, средствами достижения объективности знаний, а это есть не что иное, как установление истинности, в гуманитарных науках, по мнению В. Дильтея, являются методы. Где признается роль методов, там должна признаваться и методологическая рефлексия.

---

<sup>13</sup> Дильтей В. Указ. соч. С. 151.

<sup>14</sup> Там же.

Философ, казалось бы, стремится подражать теории познания наук о природе, однако претензии его далеко не подражательные. Больше того, он считает, что дальнейшие продвижения в теории познания в целом зависят от развития основоположения (= теории познания, методологии) наук о духе. Он даже отвергает прежнюю зависимость методологии гуманитарных наук от теории познания наук о природе и считает, что долгое время на статус философской претендовала методологическая рефлексия по поводу естественных наук, а он хотел бы этот, философский, статус придать теории познания наук о духе.

А сейчас вновь обратимся к позиции *Х.-Г. Гадамера*.

Просматривая с этой точки зрения его объемный труд, я прихожу к такому выводу: *Х.-Г. Гадамер* имел серьезные намерения преодолеть во всех возможных смыслах трактовку герменевтики как некой методологии. При всей тонкости его рассуждений по этому вопросу он заявляет достаточно категорично: «философская теория герменевтики вовсе не является учением о методе»<sup>15</sup>. Но как тогда быть с названием его произведения (о чем уже говорилось выше), тем более что подобный вопрос возникает и относительно названия двух первых частей работы, а всего их три (первая часть называется «Изложение проблемы истины в применении к познанию искусства», вторая – «Распространение вопроса об истине на понимание в науках о духе»), не говоря уже о других фрагментах работы, среди которых мы обнаруживаем и «Проблему метода», и «Понятие опыта и сущность герменевтического опыта», и пр. Во всех этих названиях, а также на многочисленных страницах работы в целом фигурируют хорошо знакомые нам фундаментальные понятия гносеологии – «истина», «познание», «опыт», «объективность», «субъект познания», «достоверность», «факт», «исследование» и многие другие. А у *Х.-Г. Гадамера* не только применительно к искусству и эстетическому отношению выстраиваются аргументы в пользу их познавательного характера, но даже к таким феноменам человеческой жизни, как игра, вкус, предрассудки и пр.

Но все-таки данный мыслитель совершает прорыв и создает то, что не является методологией и (или) теорией познания. По-видимо-

---

<sup>15</sup> *Гадамер Х.-Г.* Указ. соч. С. 587.

му, Х.-Г. Гадамер не только вынужденно оперирует традиционными для новоевропейской философии гносеологическими понятиями – «истина», «познание», «метод», «опыт» и пр., но и наделяет их совершенно иными смыслами, превращая теорию познания и методологию в герменевтику, принципиально по-новому освещающую и науки о духе, и науки о природе. В этом случае методологическая рефлексия присутствует у него как отправная позиция, как общепринятая в кругу философов модель анализа науки. Ничего другого в это время не было. Вернее, другое было, но не в Новое и Новейшее время, а в эпоху Античности, частично в Средние века. По признанию философа, «исходной точкой для наших исследований была неудовлетворенность современным понятием метода. Однако свое... философское оправдание эта неудовлетворенность получила в гегелевской... *апелляции к греческому понятию метода*. ...Истинный метод есть деяние самого дела»<sup>16</sup>. Античная философия подталкивает к пониманию метода не как средства познания, а как некоторого рода деятельности.

Итак, не методология, а герменевтика, не метод познания, а некий способ человеческого существования. Мы обнаруживаем явно непривычные трактовки хорошо знакомых нам понятий.

## 5. Категории герменевтической рефлексии науки

Обратимся к герменевтическому кругу понятий, с помощью которых мы попытаемся раскрыть герменевтические процедуры, которые и позволят нам дать философское представление науки от лица герменевтики. Этому, по сути, и посвящен весь гадамеровский текст. Мы наметим интересующий нас круг понятий, не копируя логику мыслителя, а выделяя степень важности данных понятий для самой герменевтической процедуры; замечу также, что у нас нет возможности использовать все выделенные им понятия, поэтому обратимся только к узловым.

А. Исходный пункт – *объект гуманитарных наук*. Позиция Х.-Г. Гадамера по данному вопросу, как бы она терминологически ни варьировалась, остается неизменной: «в сфере наук о духе не-

---

<sup>16</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 536.

возможно говорить о равном себе объекте исследования... в основе... лежит историческое движение, в которое вовлечена сама жизнь; оно, следовательно, не может быть понято... с точки зрения его объекта. Сам по себе такой объект вообще не существует. Именно это и отличает науки о духе от наук о природе»<sup>17</sup>. Итак, основой наук о духе, тем, на что они направлены, является сама жизнь как некое историческое движение. Для герменевтики жизнь, включенная в исторические трансформации, – центральное звено, вокруг которого выстраиваются все размышления.

В категориальном плане он оперирует понятиями *герменевтического опыта*, *герменевтической ситуации*, *герменевтического горизонта*, которые при всей тонкости различий заключают в себе все же общий момент – они являют собой своеобразный *аналог эксперимента*, на котором, как мы знаем, основаны науки о природе. В гадамеровских рассуждениях эти понятия имеют определенную логику введения.

Разум, благодаря которому и возможно любое познание, все-таки есть «реальный исторический разум»: «ни познающий, ни познаваемое не являются “онтическими”, “наличными”, а являются “историческими”, т. е. имеют способ бытия историчности»<sup>18</sup>. Реальность жизни – это прежде всего реальность истории. Вот поэтому наукам о духе органична история, а исторические науки соответственно занимают особое место в ряду гуманитарных наук.

До того как мы осознаем себя способными на какую-либо сложную рефлексию, мы осознаем себя в качестве членов семьи, ближайшего социального окружения, государства и т. п., в которых мы живем. Герменевтик называет склонность человека в первую очередь к такой рефлексии «*действенно-историческим сознанием*». При этом каждое проявление нашей жизни, каждый данный ее момент имеет представленность во внутренней психической жизни и одновременно находит внешнее выражение. Вот здесь уместно ввести понятие *герменевтической ситуации*: «понятие ситуации характеризуется тем, что мы ей не противопоставлены и потому не можем иметь о ней предметного знания. Мы пребываем в ней,

---

<sup>17</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 338.

<sup>18</sup> Там же. С. 313.

мы всегда преднаходим себя в какой-либо ситуации»<sup>19</sup>. А совокупность разнообразных ситуаций (внутреннего состояния, выраженного вовне) есть уже временная связь, некий фрагмент истории, обладающий определенной устойчивостью, поскольку человеческая личность не флюгер, а сохраняет себя и свое лицо в разных событиях. Жизнь и есть текучая временность, несущая в себе вместе с тем устойчивость и стабильность человеческих отношений.

Устойчивые аспекты текучей временности отдельных лиц, наций, государств, эпох, сфер духовной жизни и составляют то, что Х.-Г. Гадамер вслед за В. Дильтеем и Э. Гуссерлем называет *значением и смыслом*. Поэтому, по его мнению, герменевтическое оправдание наук о духе и заключается в том, что они представляют историчность человеческой жизни как *текст*, подлежащий расшифровке. Для герменевтики принципиально важным является то, что «не только источники предстают перед нами как тексты, но и сама историческая действительность есть подлежащий пониманию текст»<sup>20</sup>.

Текст, несущий в себе скрытый смысл, есть не что иное, как язык. Язык как текст и текст как язык. Тожественность двух данных феноменов можно подтвердить тем значением, которое философ придает языку в своей работе, ведь третья часть ее так и названа – «Онтологический поворот герменевтики на путеводной нити языка». В этой емкой формуле зафиксировано своеобразие философской герменевтики Х.-Г. Гадамера, а именно: языки, тексты и создают жизненный мир, а не только выражают его. Та неотрывность языка от герменевтического опыта, на которой настаивает мыслитель (в этой связи обратим внимание хотя бы на название двух (из трех) глав третьей части книги – «Язык как среда герменевтического опыта», «Язык как горизонт герменевтической онтологии»), вытекает из особой трактовки сути самого языка. Он видит его так: «*Бытие, которое может быть понято, есть язык*»<sup>21</sup>.

Выходит, что проблемным полем гуманитарных наук являются тексты. Так он уходит от важного для методологии естественных

---

<sup>19</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 357.

<sup>20</sup> Там же. С. 246.

<sup>21</sup> Там же. С. 549.

наук понятия проблемы и очень обстоятельно рассуждает о процедуре вопрошания, признавая «герменевтическое первенство *вопроса*». Текст, понятый таким образом, ставит перед исследователем вопрос. Понимание текста есть одновременно *ответ* на вопрос, заявленный самим существованием текста. Логика вопроса и ответа – важная составляющая герменевтической процедуры, она органична и динамична для процесса понимания.

*В. Категория понимания.* Бесспорно, она является центральной категорией. С известной долей условности можно провести параллель данной категории с категориями *познания и исследования* по той роли, которую они играют в методологии наук о природе. Х.-Г. Гадамер отдает себе отчет в том, что понимание текстов свойственно не только наукам о духе, но всей совокупности человеческого опыта; он считает даже, что *познание в науках о природе является своеобразной разновидностью понимания*. Напомню об оценке понимания как бытийной способности человека, связанной с исполнением его существования, которая была дана в самом начале. Эта трактовка понимания должна выступать исходной, в соответствии с внутренней логикой его позиции, тесно связанной с осознанием того, что «*понимание следует мыслить скорее не как действие субъективности, но как включение в свершение предания*, в котором происходит непрерывное опосредование прошлого и настоящего. Именно этот момент и должен быть подчеркнут в герменевтической теории»<sup>22</sup>, – считает Гадамер. В этой трактовке очевидным образом присутствует онтологизм философа: понимание раскрывается как особого рода деяние, а именно как смысловое свершение, когда мертвые смыслы становятся живыми; он напрямую заявляет, что «понимание должно мыслиться как часть смыслового свершения»<sup>23</sup>. В этой трактовке явным образом отрицается субъект-объектная парадигма, но при этом отстаивается принцип историзма: ведь события свершаются во времени, это так естественно. Мыслитель не устает повторять об атрибутивности историчности процессу понимания: «история есть не только в конце – мы сами в ней находимся в качестве понимающих, как обусловленное и ко-

---

<sup>22</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 345.

<sup>23</sup> Там же. С. 215.



нечное звено постоянно наращиваемой цепи»<sup>24</sup>. В понимании соединяются старое с новым, прошлое с настоящим, чужое становится своим, близким. Это возможно только потому, что понимание не является чисто репродуктивной деятельностью, оно не пытается слепо воспроизводить когда-то заложенные смыслы.

Понимание – деятельность продуктивная, творческая, или, как говорит Х.-Г. Гадамер, «посттворческая». Живой смысл зависит как от времени, отдаляющего автора (авторов) и интерпретатора (отсюда его понятия «история воздействий», «действенно-историческое сознание»), так и от тех конкретно-исторических обстоятельств, в которых находится понимающий. И здесь уместно ввести его понятие *герменевтического горизонта*: «Горизонт – поле зрения, охватывающее и обнимающее все то, что может быть увидено из какого-либо пункта... Лишенный горизонта видит недостаточно далеко и потому переоценивает близлежащее. Разработка *герменевтической ситуации* означает соответственно обретение правильного горизонта вопрошания для тех вопросов, которые ставит перед ними историческое предание»<sup>25</sup>. С одной стороны, горизонт уже есть некая реальность сложившейся ситуации, и, хочешь ты того или нет, все воспринимается и оценивается ее мерками. А с другой – философ предлагает обрести правильный горизонт. Тем не менее в этой характеристике понимания есть что-то очень важное, поскольку, опрокидывая данные категории на конкретные ситуации понимания, видишь, сколь значимы они. Действительно, с позиций какого герменевтического горизонта следует оценивать и воспринимать так называемую Великую Октябрьскую социалистическую революцию (ВОСР): в доперестроечную эпоху она без всяких оговорок воспринималась обществом как великая, а в горизонте сегодняшних событий сомнению подвергается не только то, что это великое событие, но даже то, что с ней (ВОСР) связаны прогрессивные изменения в обществе, – все чаще историки и политологи подают ее как социальную катастрофу России начала XX века.

С историчностью понимания связана и реабилитация Х.-Г. Гадамером роли *предрассудков*. Он признает наивность позиции «ис-

---

<sup>24</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 247.

<sup>25</sup> Там же. С. 358.

торического объективизма», настроенного освободиться от обычаев, традиций – всего того прошлого, в которое погружены люди, постигающие культуру и ее историю. Для него «всякая герменевтическая ситуация определяется теми предрассудками, которые мы в нее привносим. Они образуют горизонт настоящего»<sup>26</sup>. С «чистого листа» не начинает никто, – настоящее вовсе не свободно от привнесений из прошлого, новое не способно сбросить с себя старое.

Этим кругом понятий – «история воздействия», «герменевтический горизонт», традиция, классическое, предрассудки – мыслитель пытается продемонстрировать, что понимание в науках о духе более реалистично, чем абстрагированное от всего жизненного познание в науках о духе.

Столь же важной является трактовка Гадамером *структуры понимания*. Что имеется в виду? В своем произведении он говорит о понимании как о некоем *герменевтическом процессе*, который включает в себя *процедуры истолкования (интерпретации), понимания и применения*. Подтвердим сказанное.

*Понимание*, при всем творческом и продуцирующем характере данной деятельности, ориентируется на то, чтобы быть близким к тексту, чтобы свобода расшифровки чуждого текста не обернулась полным произволом со стороны исследователя, навязывающего ему собственные смыслы. *Истолкование (интерпретация)* – это такой момент герменевтической процедуры, который привязывает изучаемый текст к настоящему, в котором проявляются историзм его действия, предрассудки времени и интерпретатора и пр. Третья составляющая герменевтического процесса – *применение* или, как нередко фигурирует у него в тексте, *аппликация* – заключается в том, что подлинное понимание достигается лишь тогда, когда интересующие смыслы обретают действенный характер. Применение же не только действенно, но и бытийно. Это очень важный для философской герменевтики момент. Не случайно он много внимания уделяет разграничению теоретического и практического знания (греч. «фронесис»). Практическое знание, как и применение, он понимает не в духе новоевропейской философии, не утилитарно-практически, а как нравственное деяние, как особое человеческое со-

---

<sup>26</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 362.

стояние, поэтому трактовка наук о духе как наук о морали в данном случае вполне оправдана.

Получается, что герменевтический процесс – процесс понимания – завершается лишь тогда, когда понимающий претерпевает определенные изменения в своем состоянии, трансформируется определенным образом. Ведь не будем забывать, что расшифровываемые тексты в конечном счете есть не что иное, как смыслы жизни. Имея в виду данный момент, Х.-Г. Гадамер подчеркивает: *«всякое понимание есть в конечном счете самопонимание»*<sup>27</sup>.

Что собой представляет *движение смыслов* («смыслодвижение») в акте понимания? Анализ движения смыслов имеет давнюю традицию, а смыслодвижение получило название *герменевтического круга*.

Самая простая характеристика герменевтического круга, общая для герменевтиков разных направлений и оправдывающая наличие понятия круга в данном словосочетании, заключается в диалектической трактовке соотношения целого и частей: целое определяется частями, а части определяются целым. Но вот когда мы попытаемся конкретизировать эту диалектико-логическую формулу к движению смыслов, то сразу возникают вопросы: как можно иметь представление о тексте в целом, если нет ясности в отношении частей, и как понимать зависимость частей от целого?

Х.-Г. Гадамер неоднократно обращается к описанию герменевтического круга, но главное для него, на мой взгляд, развести две принципиально отличающиеся позиции и принять сторону одной из них. Так, для Ф. Шлейермахера смыслодвижение – это всегда сугубо текстовое движение (движение внутри языка), даже если он выделяет субъективную и объективную стороны этого процесса: *«Шлейермахер произвел дифференциацию... герменевтического круга (часть – целое) как с его объективной, так и с субъективной стороны. Подобно тому как отдельное слово входит в контекст предложения, так и отдельный текст входит в контекст всех произведений данного автора... Лишь подобная целостность объективного и субъективного рода завершает процесс понимания»*<sup>28</sup>. Другая по-

---

<sup>27</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 312.

<sup>28</sup> Там же. С. 346.

зиция заявлена М. Хайдеггером; и здесь следует еще раз повторить: философ трактует герменевтический круг экзистенциально-онтологически, чем и привлекает Х.-Г. Гадамера. И в этом конкретном для герменевтики вопросе М. Хайдеггер совершает решительный поворот. Он вводит понятие предпонимания, которое углубляет его позицию. А раскрывает его так: «...мы понимаем дошедший до нас текст на основании смыслоожиданий, почерпнутых из нашего собственного предварительного отношения к существу дела... еще раз подтверждается наш тезис, что понять означает прежде всего понять само дело...»<sup>29</sup>. Соотнесенность с делом, голос самого дела, ожидание свершения тех или иных смыслов от прикосновения к делу – вот эта включенность понимающего в суть дела, представленного текстом предания, и в свое собственное дело позволяет разрешить парадокс целого и части, ведь «подобно взаимосвязи текста структурная взаимосвязь жизни определена отношением целого и частей»<sup>30</sup>.

И смыслоожидания, и предпонимание, и предвосхищение смыслов достигаются благодаря связи прошедшего с настоящим, что и свойственно человеческой жизни.

Думаю, не должно быть сомнений и по поводу того, какое отношение имеет герменевтический круг к наукам о духе. Исследование – вот дело, вокруг которого вращается жизнь тех, кто посвящает себя науке; и исследователь не может в своей жизни отделить это дело от всего остального, что происходило и происходит с ним. Именно этими факторами объясняется, почему одни и те же тексты истолковываются по-разному.

Завершая выстраивание круга понятий герменевтической философии науки, мы не можем обойти вопрос *об истине*. По поводу гадамеровского рассмотрения данной категории мы обнаруживаем некоторую странность. В самом начале мы отмечали важность данного понятия, вынесенного в название произведения в целом и присутствующего в названиях двух первых глав мыслителя, для философской герменевтики. Но в тексте самого произведения рассуждений

---

<sup>29</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 346.

<sup>30</sup> Там же. С. 273.

по поводу истины чрезвычайно мало. Объяснение этому мы находим у самого Х.-Г. Гадамера: он ставил перед собой задачу раскрыть условия достижения истины, а не объявление своей позиции по традиционно понятым проблемам истины. К этому, наверное, надо добавить и другое: по всей книге он только и говорит об истине, только она неузнаваема в тех непривычных смыслах, в которых мы ее обнаруживаем. Самой значимой для него трактовкой истины, вбирающей в себя все своеобразие его позиции, является скорее всего вот эта: «Истина есть открытость бытия, данная вместе с историчностью наличного бытия»<sup>31</sup>. Открытость бытия являет себя и в принципиальной открытости герменевтического опыта, и в том посттворчестве, которое присуще истолкованию, и в том, что аппликация не есть простое приложение всеобщего к единичному, а зависит от условий и обстоятельств свершаемого дела, а также от конечности человеческого существования и незавершенности универсальной истории, и от многого другого.

Непривычно звучат традиционные категории, когда Х.-Г. Гадамер говорит о том, что *достоверность науки* всегда есть завершение *жизненной достоверности*, следует только сопоставить мысленно достоверность науки и достоверность жизни. Несмотря на то, что в современной цивилизации именно наука претендует на подлинную истину, герменевтик показывает ее границы: «истина, которую сообщает нам наука, сама соотнесена с определенным отношением к миру и никак не может претендовать на то, чтобы быть всей истиной»<sup>32</sup>.

Непривычно формулируются не только новые определения истины, но и традиционные проблемы, связанные с истиной, звучат как-то по-новому.

Х.-Г. Гадамер спокойно воспринимает и релятивизм, и догматизм, – его герменевтический опыт вполне допускает эти крайние позиции. Приведем цитату, которая демонстрирует его толерантность к этим позициям. Он пишет: «Догматика должна защищаться как продуктивный метод гуманитарного познания... понятие

---

<sup>31</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 602.

<sup>32</sup> Там же. С. 519.

догматики, как в теологии, так и в юриспруденции, имеет отнюдь не критический, уничижительный смысл... В применении к науке это означает, что релятивизм господствует не безгранично, а имеет четкие границы...»<sup>33</sup> Всякий устоявшийся способ видения мира, сопровождающийся принятым в научном сообществе в данное время терминологическим аппаратом и способами осмысленного оперирования им, это уже догматизм, поскольку он отвергает все иное (примеров тому в современной науке великое множество: нет более нетерпимых людей, чем современные ученые, они при этом очень уверены в своей непогрешимости и правоте). Релятивизм же органично вытекает из истины как открытости бытия (не будем развивать данную тему из-за ее очевидности).

Приведем только еще одну характеристику истины, которая вновь выбивает нас из привычного контекста восприятия проблемы истины: «“истина” не “объективно” обнаруживается, а выступает тем реальным соглашением, которым нас связывает интерпретированный текст»<sup>34</sup>. В этой фразе он намеренно дистанцируется от объективизма, показывает текстовую основу истины (не будем забывать, что означает для него текст – историчность, бытийственность) и одновременно приближенность к нам – людям (а значит, экзистенциальность истины). И пусть не смущает момент «соглашения» – оно реально, как реальна связь прошлого и настоящего.

На мой взгляд, изложенное позволяет без всяких оговорок признать то, что герменевтика – это особое направление не только философии в целом, но и философии науки в том числе. Да, оно очень непохоже не только на позитивистскую версию философии науки, но и на неокантианскую, неорационалистическую и структуралистскую; в ней есть принципиальные положения, которые сближают герменевтическую философию науки с феноменологией, но только сближают, говорить об их тождестве было бы неправомерно – все это только лишний аргумент в пользу особого лица герменевтики в философии науки.

---

<sup>33</sup> Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 590–591.

<sup>34</sup> Там же. С. 608.